



ABSTINENCIA DE CARNES Y MEDICINA (El «Tractatus de esu carniū» de Arnau de Vilanova)

JUAN A. PANIAGUA

En el IX Centenario de la Cartuja

En la producción escrita del Maestro Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) —figura señera de la Medicina latina medieval¹— se aprecian dos vertientes: la religiosa y la médica, netamente diferenciadas. Podría pensarse que un hombre como Arnau, tan profundamente religioso, tan inmerso en los afanes de la Iglesia de su tiempo, habría de proyectar su vivencia espiritual sobre sus libros científicos. Pero no es así. En la obra médica arnaldiana no se aprecian rastros de su religiosidad más acusados que los que puedan hallarse en cualquier escrito del Medioevo: invocaciones a Dios al comienzo o al final de algunos tratados, respeto por las normas morales y los preceptos eclesiásticos...; todo ello expresado de modo sobrio y discreto². Si algo más expresivo se encuentra en la colección de aforismos *Medicationis parabolae* —desde el primero que dice: *Omnis medela procedit a Summo Bono*—, es porque su *doctrina prima* contiene una exhortación al buen quehacer del médico. Si, en la «parábola» 16.^a, se menciona la revelación como fuente de conocimiento de las cualidades recónditas —*Proprietas incognita, ratione vel silogismo, revelatione vel experimento iuvantium et nocentium innotescit*—, esta posibilidad no se ve tenida en cuenta en ninguna de sus obras médicas; y, en la más doctrinal y sistemática de todas, *Speculum medicinae*, junto a extensos capítulos que analizan el poder cognoscitivo de la experiencia y el razonamiento, se en-

1. Una sumaria exposición de su vida y obra se contiene en mi monografía: *El Maestro Arnau de Vilanova, médico*, Valencia 1969.

2. Las referencias de sentido religioso que se encuentran en la obra médica de Arnau son muchas menos que las recogidas por el P. Salvador de LES BORGES, en su libro *Arnau de Vilanova, moralista*, Barcelona 1957; pues buena parte de ellas procede de escritos que, ulteriormente —a partir de mi trabajo: *La obra médica de Arnau de Vilanova. Introducción y fuentes*, en «Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina» («Archivo» en citas sucesivas), 11 (1959) 351-401—, he demostrado su condición de apócrifos.

cuentra esta afirmación: *Quod enim scitur revelatione... excedit facultatem humanam et sub arte non cadit*³. Si, por último, en un profuso comentario al primer aforismo hipocrático, que refleja lecciones de cátedra, alude a la investigación de la Verdad suprema, como actividad la más noble del intelecto, afirma que tal consideración desborda el ámbito de la ciencia médica⁴. Ciertamente, el Maestro Arnau de Vilanova, lo mismo que supo prescindir en su obra médica de los factores mágicos, alquímicos, supersticiosos y vulgares que pululaban en la medicina de su tiempo, pero que repugnaban a su racionalidad académica⁵, quiso mantener al margen de ella los valores religiosos que tanto pesaron en su vida, que fluyeron abundantemente por otro cauce, pero cuya presencia directa habría estado fuera de lugar en el campo de la reflexión científico-natural.

Por ello, destaca con singular relieve un texto arnaldiano en el que, excepcionalmente, confluyen las dos directrices de su pensamiento; en el que argumentos teológicos se combinan con los científicos. Una obra que su autor incluiría en la colección de escritos religiosos que había de presentar al papa Clemente V y que los editores renacentistas pondrían en los volúmenes de las obras médicas del Maestro Arnau. Un breve tratado dedicado a la defensa de la norma de absoluta exclusión de la carne como alimento, establecida en la Orden cartujana. Es lo que vamos a examinar aquí.

I. El «*Tractatus de esu carniū*»

Cuando ya habían sido impresos algunos de los libros médicos de Arnau de Vilanova, se emprendió la tarea de preparar una edición general de la producción científica de nuestro autor, transcribiendo cuantos manuscritos pudieron hallarse, a su nombre, en bibliotecas de Francia. Con el material así recolectado, saldría de las prensas lionesas de Fradin, en el año 1504, un grueso infolio que contenía cincuenta y cinco títulos

3. *Speculum*, cap. 72 (*Opera Arnaldi*, fol. 22). Desde otra vertiente de la producción arnaldiana, nos llega la misma distinción de las fuentes de conocimiento, según éste sea de fe o natural: en el catecismo que, hacia el año 1295, había redactado para los infantes de Aragón, se lee: *Credere est assentire per intellectum alicui assertioni, cuius veritas non est cognita credenti experimento vel ratione*.

4. *Repetitio super canone «Vita brevis»* (*Opera*, f. 277).

5. Mi dilatada investigación de la obra médica de Arnau de Vilanova ha consistido, en buena parte, en podar la fronda que enmarañaba el árbol de su producción genuina. Al eliminar tantos escritos alquímicos y pseudocientíficos que se habían acogido al amparo de su nombre prestigioso, ha quedado un *corpus* coherente que expresa, con apreciable originalidad y con sentido práctico, la doctrina clásica del galenismo medieval, la que se enseñaba en las Escuelas médicas de las nacientes Universidades. Por eso —y a sabiendas del anti-escolasticismo teológico de Arnau, que el P. BATLLORI puso de manifiesto— he titulado un artículo mío: *Arnau de Vilanova, médico escolástico*, en «*Asclepio*», 18-19 (1966-7), 517-432.

diversos. La misma colección, ordenada de otro modo, fue editada en Venecia, al año siguiente. Y, al imprimirse de nuevo en Lyon, en 1509, se añadieron, al final de la serie, cinco opúsculos más: cuatro de carácter clínico y uno, de tono polémico, dedicado a la defensa de la abstinencia cartujana de carne, que ocupaba los últimos folios del volumen (del 316 al 317). Así permanecería este escrito en las sucesivas ediciones en letra gótica: Lyon 1520 y 1532, Venecia 1527; pasando a otra posición, en la impresa —ya en letra redonda— en Basilea 1585 (cols. 1639-1644). Y se mantendría en la selección de libros de índole práctica realizada en Lyon, en 1586 (*Praxis medicinalis*, págs. 254-257).

Esta publicación de cinco textos, entre los que está el que aquí estudiamos, hecha a partir de la tercera edición de las *Opera Arnaldi*, depende, sin duda alguna, de un manuscrito semejante al que se conserva en los folios 33 a 104 del códice harleriano 2665 de la British Library. En efecto, en él se suceden los textos siguientes: *Tractatus contra calculum*, *Regimen... contra catarrhum* (anónimo) *Compendium de medicinis* (de Juan de Sancto Paulo), *De tremore cordis*, *De epilepsia* y *De esu carniurn*. Y son los cuatro que van a nombre de Arnau de Vilanova y el escrito anónimo los que se incorporan a la colección impresa, en 1509, en el mismo orden que tienen en el manuscrito. Tal atribución del último de la serie —el que ahora nos interesa— sería insuficiente para garantizar su autenticidad, si no se viera corroborada por el testimonio de un buen puñado de copias que lo contienen. He aquí la relación de aquellas de las que tengo noticias ciertas:

SIGLA	LUGAR	BIBLIOTECA	CODICE	FOLIOS	FECHA
A	Basilea	Oeffentliche B. der Universität	A.VI.14	79v-82v	1466
B	Berlín	Deutsche Staats-B.	Theol. quart. 207	321-324	s. XV
C	Bruselas	B. Royale de Belgique	3133	37-39v	s. XV
D	»	»	3852	58v-62v	s. XV
E	Danzig (Gdansk)	B. Gdńska Polskiej Ak.Nauk.	2315	242-244v	1467
F	Londres	British Library	Harley 3665	102-104v	s. XV
G	»	Wellcome Historical Med. L.	501	269v-272v	c. 1430
H	Metz	B. Publique	173	n.º 8	s. XIV
I	Munich	Bayrische Staats-B.	c.l.m. 18341	2-3v	s. XV
J	»	»	» 18444	274-277	1448
K	Salamanca	B. Universitaria	1878	1-4v	s. XIV
L	Vaticano	B. Apostolica	Vat. Lat. 3824	226-230	1305
M	»	»	Palat. Lat. 568	186-188	s. XV
N	Viena	Oesterreichische Nat.-B.	4259	98-100v	s. XV
O	»	»	5108	19v-22	s. XV
P	Wolfenbüttel	Herzog-August-B.	233 Gud. Lat. 4.º	86-91	s. XV

Todos estos testigos son concordes en la referencia a su autor y en la integridad sustancial de su texto, que comienza con las palabras:

Adversus me loquebantur... y termina con la invocación: «...illi cuius oculis cuncta patent, et cui est salus et gloria in saecula saeculorum, amen».

En los códices que lo contienen, este opúsculo se encuentra, a veces, en compañía de escritos médicos. Así en el mencionado manuscrito de la British Library (F), cuyo texto fue base del editado. Así, también, en el de Danzig (E), donde va tras el opúsculo pseudo-arnaldiano *De cautelis medicorum* y una astrología médica atribuida a nuestro autor. Y en el CLM 18.444 (J), todo él de contenido médico, en el que *De esu* hace cuerpo con el genuino libro *Medicationis parabola*, copiados ambos por la misma mano. El código de Metz (H) es también básicamente médico; aunque nuestro opúsculo va en la segunda parte del mismo, en medio de cartas de carácter espiritual, redactadas por el propio Arnau en 1301.

Pero, las más de las copias del *Tractatus de esu carni* se han conservado en manuscritos cartujanos, junto con textos normativos o hagiográficos de la Orden de San Bruno —así, los señalados con las siglas A, B, C, D, G, I, M, N y P—. También es éste el caso del código salmantino, a despecho de la inscripción que figura en su lomo: *Villanova opuscula*; pues la mayor parte de su contenido —en papel, del siglo XV— nada tiene que ver con nuestro autor, ni con su temática: sólo tres pliegos de pergamino, cosidos al principio, llevan el opúsculo arnaldiano, junto con un breve relato: *Origo cartusiensis ordinis*. En algunos de estos códices, consta su procedencia de diversas cartujas.

Si el texto del libro del que aquí nos ocupamos es notablemente fijo —dentro de las habituales variantes que introducen copistas y editores—, son, en cambio, muy diversos los títulos que lo encabezan. Seguramente, no lo tendría el original; pues, en el índice del código vaticano (L), preparado por su propio autor, se lee simplemente: *Deinde tractatus qui incipit «Adversus me loquebantur»*; siendo así que llevan título todos los demás escritos de este elenco. En las ediciones generales, campea esta inscripción: *Tractatus de esu carni, pro sustentatione ordinis cartusiensis, contra jacobitas*; que sólo se ve parcialmente mantenida por los mss. F e I. Pero en la mayor parte de las copias manuales que conocemos, se lee este epígrafe: *Tractatus contra aemulos et detractores puritatis ordinis cartusiensis*, con variantes que remarcan la repulsa a los detractores en cuestión⁶. Sólo el ms. de Salamanca (K) se ciñe al aspecto médico del tratado: *Quod sine esu carni potest quis evadere mortis periculum*. Con todo, mantendré la usual denominación: *De esu carni*, que, además de en las ediciones, aparece como complementaria o alternativa —*et, sive*— en algunos de los títulos de tenor diferente.

6. Y que llegan a la dura invectiva del ms. P que arremete *contra detractores et latrantes qui, velut dente camino, rodere non cessant, publice et in angulo, contra cartusienses, quod non dant infirmis carnis*. Llevan el título más común los mss. D, E, G, J y N y es parecido el de A y B.

II. Fecha y motivo del escrito «De esu carniurn»

Hace poco más de un siglo, el entonces joven investigador, Marcelino Menéndez Pelayo, encontró en la Biblioteca Apostólica Vaticana un códice en pergamino, de comienzos del siglo XIV —el Vat. Lat. 3824—, que iba a proyectar clara luz sobre la actividad religiosa del Maestro Arnau de Vilanova. En sus 264 hojas en 4.º, se hallaba todo lo que, en esta línea, había escrito, en latín, hasta su fecha: tratados escatológicos, ensayos de exégesis, manuales catequéticos, alegatos reformistas, panfletos polémicos, cartas exhortativas... Y con plena garantía de autenticidad; pues tal colección de textos había sido preparada por su propio autor, en el verano de 1305⁷. Dentro de ella, cerca ya de su final, figura nuestro escrito. No lleva fecha; pero podemos conjeturarla, por el lugar que ocupa en la serie y por las circunstancias en que hubo de haberse ocasionado.

Para confeccionar esta colección de sus escritos religiosos, Arnau de Vilanova utilizó como base la que, en 1302, había puesto en manos del papa Bonifacio VIII⁸, poniendo delante de ella dos obras, redactadas ya en 1292, y, detrás, las producciones ulteriores a aquella fecha: primero, las que figuran en la *Protestatio* que había entregado al Camarlengo Apostólico, el 18 de julio de 1304, cuando se iniciaba el largo Cónclave de Perusa, todas las cuales van datadas y ordenadas cronológicamente; después, otros escritos copiados ya sin tanta precisión. Son los siguientes: la *Allocutio christiana*, dirigida a Federico III de Sicilia; nuestro tratado; cuatro cartas dirigidas respectivamente al papa Bonifacio VIII, al Colegio Cardenalicio, a Bremón, señor de Montferrer, y a la beguina Bartolomea Montaneri; y un comentario trazado por Arnau sobre la pauta de unos versos provenzales compuestos por su soberano y amigo Jaime II de Aragón. Al final de esta *Dancia... cum comento* se lee una indicación conclusiva: *Scriptum correctum ac completum fuit hoc volumen in Montepessulano, in vigilia pentecostes anno domini M.º CCCº quinto* (fol. 237). Pero aún siguen —copiados por la misma mano y registrados en el índice— dos escritos más: *Antidotum contra venenum effusum per fratrem Marthinum de Athecca, praedicatorum*, y *Praesentatio facta Burdegalia*.

Para situar estas últimas producciones de Arnau, repasemos las peri-

7. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Arnaldo de Vilanova, médico catalán del siglo XIII*, Madrid 1879. Monografía incluida al año siguiente, en la *Historia de los Heterodoxos Españoles* (Puede verse en la gran edición de Madrid-Santander 1947-8, vol. II, pp. 247-292 y vol. II, 232-322). H. FINKE, en el apéndice V de su obra: *Aus den Tagen Bonifaz VIII*; Münster 1902, pp. CXVIII-CXXVI, ha establecido la cronología de los textos contenidos en dicho códice; pero, precisamente del que nos ocupamos, no da noticias concretas.

8. Descubierta en el códice Vaticano Borghese Lat. 205, por Annelise MAIER: *Handschriftlichen zu Arnaldus de Villanova und Petrus Johannes Olivi*, en *Annalecta Sacra Tarraconensia* 21 (1948) 53-74.

pecias de un año de su vida⁹. En el verano de 1304, sufre prisión en Perusa, de la que sería liberado por la enérgica intervención de Jaime II. En el otoño, se encuentra en Sicilia, gozosamente acogido por el que iba a ser fidelísimo discípulo suyo, el joven rey Federico. En la primavera de 1305, lo hallamos en Montpellier, fechando la mencionada colección de escritos religiosos, el 5 de junio, día en que aquel año caía la vigilia de Pentecostés. Y en el verano, llega a Barcelona, donde Jaime II reclamaba sus servicios médicos y donde, el 11 de julio, hace una exposición en catalán de sus ideales religiosos, ante una asamblea civil que el rey en persona preside. Allí escribiría una violenta diatriba contra los ataques inferidos por el propio confesor regio, fray Martín de Ateca, O. P. Y allí le llegaría la noticia de la elección del nuevo papa, ocurrida en Perusa, el 5 de junio, al cabo de once meses de Cónclave. Había sido elegido el obispo de Burdeos, Bertrán de Got, buen amigo de Arnau, al cual se animaría a someter, para su eventual aprobación, la colección de escritos que acababa de preparar, completándola con el reciente opúsculo polémico y con un discurso adecuado para la audiencia que había de tener lugar el 24 de agosto.

Aunque, entre los nueve escritos últimos del código presentado a Clemente V, figuren dos cartas de fecha pretérita —las dirigidas a Bonifacio VIII y a sus cardenales, el 29 de agosto de 1302—, que habían sido olvidadas en la recopilación primitiva, todos los otros son obra de los últimos meses de 1304 y los ocho primeros de 1305. Si la *Allocutio christiana* hubo de ser escrita por Arnau durante su estancia en Sicilia y la *Dancia cum comento* a su paso por Montpellier, poco antes de la fecha que cierra su texto, se puede suponer que el tratado sobre la dieta de los cartujos, que en el código vaticano va entre una y otra, haya sido redactado en la misma ciudad universitaria, en los meses primaverales de 1305¹⁰.

Esta fecha es coherente con la coyuntura que su texto refleja: se trata de un escrito polémico que defiende a los cartujos frente a sus «émulos y detractores», frente aquellos «clérigos regulares y seculares» que injustamente les condenan. ¿Quiénes son, concretamente? En el título de las ediciones generales, se lee que la obra va dirigida *contra jacobitas*; es decir, contra los dominicos, así llamados por su convento de Saint-Jacques, en París. Aunque esta expresión apenas tenga apoyo manuscrito, bien podría apuntar en tal sentido la intención de su autor, a la sazón violentamente enfrentado con los hijos de Santo Domingo. Estos celosos guardianes de la ortodoxia, alarmados por las ideas que el

9. Pueden seguirse, con algún detalle, en las páginas 42 a 52 de mi *Vida de Arnaldo de Vilanova*, en «Archivo» 3 (1951) 3-83.

10. Es lo que parece confirmar el colofón del ms. G de nuestra lista, cuando dice: *...per reverendum magistrum arnoldi de villa nova, in montepessullano compilatus*.

Maestro Arnau esparcía, le contradecían con firmeza. Y el médico-teólogo respondía duramente a sus ataques. Entre febrero y marzo de 1304 había presentado tres protestas en el palacio episcopal de Marsella, junto con un opúsculo titulado *Gladius adversus thomatistas*¹¹; y ya vimos el duro epígrafe del que había redactado en Cataluña, en 1305, contra un fraile predicador. Es muy probable que el *De esu carniurn* estuviera en la misma línea de combate.

Por otra parte, sabemos que fue por entonces cuando se desató el primer ataque significativo contra el estatuto cartujano de abstinencia. En los *Annales* elaborados por Le Couteulx —que recogen puntuales noticias de los avatares de la Orden, en su período medieval¹²—, después de recordar la muerte de Bonifacio VIII, en 1303, se dice:

Por aquel tiempo, nuestra Orden, fue sacudida por violenta tempestad. Pues algunos varones doctos que habían pasado de otras Ordenes a la nuestra, una vez tomado el hábito cartujano, como tuvieran más gusto por la carne que por el espíritu, al cabo de algunos meses, cuando enfermaron algunos de ellos y les fue denegada la carne, se volvieron atrás; y, queriendo justificar su flojedad con especiosas razones, proclamaron que los cartujos pecaban gravemente al no dar carne a sus enfermos, aunque se hallaran en extrema necesidad.

Y se elogia la intervención de Arnau de Vilanova, que bajó a la palestra para defender a los fervorosos cartujos frente a aquellos religiosos tibios que no sabían apreciar su observancia, según el testimonio de un viejo manuscrito de Dom Calkar, en el que se lee:

Ea itaque tempestate carniurn, vixit Arnoldus de Villanova praecipuus ille medicus qui Tractatum (quem perlegi) pulcherrimum fecit pro Cartusiensibus, inter caetera continentem et ostendentem expresse quod Cartusienses absque esu carniurn bene in suo Proposito stare possunt. Sicque per hoc medicis suis satisfacit et artistis.

Se comprende que un hombre tan vinculado a las tendencias llamadas «espirituales» sintiera afecto por una Orden tan estricta como la cartujana. Consta su relación con la Cartuja catalana de *Scala Dei*: a su prior y a sus monjes había dedicado el *Tractatus de mysterio cimbolorum*, en 1301; y, en su testamento, otorgado en Barcelona, el 19 de junio de

11. Expresión de matiz desdeñoso para los estudiosos de la doctrina de Santo Tomás, a los que también moteja de «bicolores» por su hábito: *Quidam exercitus bicolor cuius tyrones proprie thomatistas vocatis...*, dice al canónigo Albi, en la dedicatoria de este opúsculo.

12. D. Carolus LE COUTEULX, *Annales ordinis cartusiensis ab anno 1084 ad annum 1429, Monstroli*, 1887-1891 (8 vols.). Ref. en vol. IV (1888) 498-503.

1305, les legaba sus libros de Teología, con tal de que acogieran a tres parientes suyos, si se decidían a vivir allí, dedicados al estudio de la Escritura Sagrada.

Si este afecto que le movía a defender a sus amigos cartujos, le servía, a la vez, para atacar a sus comunes detractores, tanto mejor para él.

III. *El estatuto cartujano de total abstinencia*

La Cartuja no tiene Regla ni Constituciones elaboradas por su Fundador. Cuando, en 1084, Bruno y sus seis compañeros se establecieron en las montañas del Delfinado, no pretendían fundar una nueva Orden, sino ensayar un modo de vida religiosa que aunara las ventajas espirituales de la eremítica y la cenobítica. Este *Propositum cartusiense* se fue concretando en una serie de observancias, mantenidas por tradición en el establecimiento primitivo y acogidas en los nuevos núcleos que, a imitación suya, iban surgiendo. Sólo en el año 1127, el quinto prior de la Cartuja, Guigo I, se vería compelido por sus colegas de Portes, Meyriat y Saint-Sulpice y por el obispo Hugo de Grenoble, a poner por escrito esas normas de vida religiosa. Estas serán las *Consuetudines cartusiae*¹³, base de todo el ordenamiento ulterior: el que, a partir de 1142, irán elaborando los Capítulos Generales que reúnen a todos los priores en la Casa madre —cada año, desde el 1155— y que dictan normas con fuerza de ley. Cuando esta legislación llegue a ser profusa, Dom Riffier la ordenará, en 1259, según el esquema de las *Consuetudines*; formando los que habían de llamarse *Statuta antiqua*, por contraposición a los «nuevos» recopilados ya en 1368.

Fue en el Capítulo General de 1254, cuando se hizo precepto expreso lo que era práctica vivida desde el principio: la eliminación total de la carne como alimento, tanto de sanos, como de enfermos. Y se quiso dar especial solemnidad a este acuerdo, al promulgarlo *publice atque cum quodam apparatu*, en presencia de los obispos de Tarento y de Grenoble que ratificaron el acta con sus sellos:

Noverint universi praesentem paginam inspecturi quod Bernardus, tunc temporis Prior Cartusiae, et caeteri Priores universi Ordinis... unanimiter et concorditer, in pleno et generale Capitulo, esui carniū perpetuo abrenunciaverunt...¹⁴.

13. Con un amplio comentario, figuran en el vol. 153 de la PL de MIGNE, cols. 631-759. El proceso de formación de la normativa cartujana está bien resumido en el *Dict. de Droit canonique*, París, 2 (1937) 632-661.

14. Texto tomado de LE COUTEULX, *op. cit.*, III (1888) 161-162; va seguido de severas sanciones para los posibles violadores de esta ley. Ya se advertía la existencia de dicha norma de exclusión de la carne a los enfermos —a los que, por lo demás, se les proporcionan solícitos cuidados en las «costumbres» de Guigo—, en esta disposición de 1222: *Leprosis nostri Ordinis carnes comedere nullatenus est permissum*.

La observancia de esta norma, sin excepción alguna, será timbre de gloria y característica peculiar de los cartujos, frente a otros religiosos, no menos abstinentes, que admiten la carne como alivio de los enfermos graves. Y las tradiciones de la Orden relatan hechos prodigiosos, que interpretan como muestra del beneplácito divino hacia tan estricto rigor penitencial¹⁵ y que aducen en polémicas semejantes a aquella en la que Arnau de Vilanova hubo de intervenir, en todas las cuales la Cartuja mantuvo una firmeza irreductible.

¿Dónde estaba la causa de tan violenta tensión? No, ciertamente, en la abstinencia misma, por todos aceptada. Si el ayuno ha sido siempre expresión privilegiada de la penitencia corporal, la abstinencia es un ayuno selectivo, que elimina o restringe los *cibi esculentiores*, los manjares sabrosos y suculentos; aquéllos que, por excitar el gusto, abren camino a la sensualidad, y que, por ser muy nutritivos, proporcionan al cuerpo una excesiva exuberancia vital que lo hace difícilmente dominable¹⁶. Entre estos alimentos que conviene moderar, ocupa el primer lugar la carne. No se trata de un rechazo radical de carácter maniqueo. El cristiano sabe que toda la Creación es buena; y el Nuevo Testamento proclama, de modo inequívoco la licitud de todos los alimentos. Es que la carne, por su peculiar atractivo para el gusto y por su gran capacidad de conversión en sustancia corpórea —lo similar es más fácilmente asimilable— producía un desequilibrio en el conjunto somato-psíquico del hombre y ahogaba el espíritu¹⁷. Además, la fisiología humoral vigente, atribuía a la carne importante papel en la formación de la materia seminal con el consiguiente incentivo de la lujuria. Así se explica que, en la tradición ascética, la carne se vea más preterida que el vino; a pesar del evidente poder excitante de las bebidas alcohólicas, tan denostadas por San Jerónimo y otros Padres¹⁸. No será el vino, sino la carne, lo primordialmente suprimido en las dietas monásticas y conventuales.

15. No otra cosa que el relato de sendos prodigios en esta línea, es lo que contiene el manuscrito de Dom Bonifacio Ferrer, titulado: *Quare carthusienses non comedant carnes*, visto por J. VILLANUEVA, en la Cartuja valenciana de *Porta Coeli*, y publicado en su *Viaje literario por las Iglesias de España*, Madrid, 1806, VI, 220-226. Otros tres casos, recogidos de viejas crónicas, aportan los referidos *Annales* (V, 1889, 212-214).

16. Bien expresado está el sentido de la abstinencia en el correspondiente artículo del DTC (I, 261-277) y en el capítulo de P. RÉGAMEY de la obra colectiva: *Redécouverte du jeûne*, París, 1959.

17. El texto paulino: *Caro enim concupiscit adversus spiritum: spiritus autem adversus carnem* (Ga 5,17), más o menos matizado en cuanto a la valoración del término *caro*, es constante en los apologistas de la abstinencia.

18. A la objeción de que el vino provoca la concupiscencia más que la carne, según el dicho del Apóstol: *...vino in quo est luxuria*, responde Santo Tomás diciendo —con criterios tomados de la medicina galénica— que, al acto de la generación, cooperan el calor que el vino provoca y el humor que engendra el alimento cárnico; pero que lo primero pasa rápidamente, mientras que lo segundo permanece largo tiempo (*Summa Theologica*, II-II, q. 147, a. 8, ad primum)

No van pues las censuras que otros religiosos dirigen a los cartujos, a la supresión de la carne en la alimentación, sino al hecho de negarla a los enfermos, aunque se hallen en situación de extremada debilidad. Precisamente los dominicos —presuntos promotores de la polémica— tenían también prescrita, en sus Constituciones la abstinencia cárnica; pero, al revés que en los cartujos, se levantaba explícitamente esta prohibición en favor de los enfermos¹⁹. Y, de un modo más o menos expreso, esta era la práctica de todas las Ordenes, entre las que la costumbre cartujana chocaba como algo anómalo. ¿No sería ésta una regla imprudente? La negación de carne al enfermo ¿no sería una falta de caridad? A esto va a responder el médico Arnau de Vilanova.

IV. La defensa de la norma cartujana en «De esu carniuum»

El *Tractatus de esu carniuum* —tan breve en extensión como rico en contenido— se abre con el versículo 13, del salmo 69 (68): «Contra mí hablaban los que se sentaban a la puerta...», que el autor interpreta como un reproche de Cristo a los doctores de la Ley y que le sirve de arranque para su diatriba:

Pues con las mismas palabras con que se queja el Esposo eterno de aquellos que se ufanan de su conocimiento de la Ley divina, se queja su Esposa, la Orden de los Cartujos, de los clérigos regulares y seculares que han sido llamados a gustar la dulzura de la sabiduría divina, porque —sin freno de pudor— la condenan cuando dicen que su estado es peligroso por no permitir que tomen carne, ni siquiera los enfermos que se hallan en extrema necesidad. Y de esto arguyen que los miembros de esta Orden incurrn en riesgo de condenación eterna por falta de caridad.

Aplica a esta torcida actitud el texto del Cantar de los Cantares: «Me golpearon, me hirieron, arrebataron mi túnica»; y la califica de «falsa e impía, con fuerte sabor de pravedad herética y radicalmente fantástica y mendaz». Y tras estos exabruptos, semejantes a los que esmaltaron sus escritos polémicos, pasa Arnau a la defensa de la denigrada abstinencia de los cartujos.

19. *Pulmenta nostra sint ubique sine carnis, in conventibus nostris: praeterquam in infirmis...* Poterum autem quidam vesti carnis, prout eorum gravior exigit infirmitas, secundum quod praelato visum fuerit. (*Constitutionum fratrum ordinis praedicatorum, caput V, De cibo...*; *caput VII: De infirmis*. En HOLSTENIUS, *Regulae...*, IV (1759) 29-30).

1. *Argumentación básica*

Su primer argumento justificativo se basa en la intención que motiva la norma en cuestión.

Porque, lo que se hace en aras de una gran caridad no puede mermar la caridad. Y como consta que, en la Orden cartujana, se prohíbe la carne a cuantos están sujetos a la Regla, en virtud de su Estatuto General, queda claro que esto no se hace por odio al prójimo, sino sólo por amor de Dios; amor que obliga a todos y a cada uno a la observancia de aquella Constitución. Es ridículo y abusivo el decir que aquel que, para observar su Estatuto, elimina por completo la carne de su comida, se obligue a ello por algo que no sea el amor de Dios. Y, como no hay amor más alto que el que tiene a Dios por objeto, es falsa la afirmación de que los hijos de la mencionada Orden se opongan a la caridad, al denegar la carne a sus enfermos; ya que lo hacen obedeciendo, por Dios, a la Constitución General, y en modo alguno por odio al prójimo.

Lo que justifica, pues, tan rigurosa abstinencia, no es el hecho en sí, sino la intención que lo motiva, que es recta y santa. Pero, como el fin no justifica los medios, cabría argüir: ¿no habrá un fallo en la práctica misma, por bien intencionada que sea?

Dos argumentos aporta nuestro autor a este respecto: uno de autoridad, otro de experiencia. Se basa el primero en la aprobación de tal norma por la Santa Sede:

Pues consta que la Iglesia Romana, que se gloria de esta Orden, como de una hija bellísima y graciosa, aprueba su estado y admite sus estatutos, no sólo los modernos, sino los más antiguos, entre los que ninguno es tan primitivo como éste.

Por lo que no se recata de calificar a los contradictores de proclives a la herejía y adversarios de la Santa Iglesia.

El segundo argumento, a la vista está: ¿Quién osará decir que no se puede alcanzar larga vida sin comer carne cuando en las Cartujas se encuentran tantos octogenarios y aun centenarios en plenitud de facultades?

Ambas razones —junto con la mención de los milagros, a la que Arnau no recurre— son habituales en la apolegética cartujana. La novedad y la fuerza de la aportación de Arnau de Vilanova está en el razonamiento médico que a continuación expone.

2. *Argumentación médica*

Aquí es donde realmente reside la originalidad de lo que Arnau de

Vilanova aporta en favor de la observancia cartujana: en el análisis al que la somete a la luz de la ciencia médica. Esta es su argumentación:

Dicen los médicos más doctos que no hay que temer la muerte del enfermo mientras no llegue a ser considerable la pérdida de su virtud vital, pues cuando ésta falta, necesariamente se sigue el fin de la vida. Pero esta pérdida —siguen diciendo acertadamente— sólo puede producirse en los enfermos por dos motivos: o por la malicia de la enfermedad que disipa dicha virtud, o por la falta del alimento que habría de conservarla y restaurar la que se hubiese perdido. En uno y otro caso el enfermo se libra del peligro de muerte, al remover aquello que deprimía su virtud vital: en el primer caso, por medio de una medicina adecuada que mitigue la furia de la enfermedad»: «Si a los que desfallean por la violencia de mente confort y restaure dicha virtud. Y, a tal efecto, conviene no trastocar los remedios; pues, como dice el ínclito príncipe de los médicos Hipócrates, en su «Régimen de las enfermedades»: «Si a los que desfallean por la violencia de la enfermedad se les harta de alimentos pesados, con ello se les empuja al acabamiento de sus vidas; en cambio, a los que desfallean por falta de alimento, si se les somete a medicación y no les se les da comida, pronto expiran extenuados».

No haría falta la referencia explícita a un texto de la colección hipocrática— que es el parágrafo 11 del «Régimen en las enfermedades agudas»²⁰—, para ver en el pasaje aducido una clara expresión de la patología clásica, de la tradición hipocrático-galénica que las Escuelas europeas habían recibido a través de la elaboración arábiga. Para su interpretación, nada mejor que acudir a esa síntesis de la doctrina médica vigente que el propio Maestro Arnau había diseñado, en su *Speculum medicinae*²¹, sobre la pauta de un librito popularísimo en todo el Medievo latino: la *Isagoge* de Johannitius.

Habla aquí nuestro autor del desfallecimiento de la *virtus vitalis*, la principal de las tres que hacen posible la actividad orgánica. *Virtus* es el equivalente latino de la *dynamis* de los griegos: uno de los términos que más se repiten en el *Corpus hippocraticum* y una de las claves de la fisiología antigua. Viene a expresar la facultad que un miembro o el organismo entero tienen de realizar acciones propias de la vida²². La *virtus*

20. *Péri diaites oxéon: De ratio victu in morbis acutis* (LITTRE II, 316). Viene a ser una exposición sobre el uso técnico —según arte— de la tisana de cebada; alimento suave, adecuado para los estados febriles.

21. En él se basa la exposición del sistema médico medieval que tracé en mi trabajo *La Patología General en la obra de Arnaldo de Vilanova*, en «Archivo» I (1949) 49-119.

22. *Virtus est primum et particulare operationis principium in quolibet membrum* (*Speculum*, cap. VI, f. 3).

vitalis es la más radical de las fuerzas que mantienen la vida. Se origina en el ventrículo izquierdo del corazón, al operar el fuerte calor que se supone tiene esta víscera sobre la sangre sutil que allí ha penetrado, a través del tabique interventricular. Esta sangre es «neumatizada», «espiritualizada», por el aire que, desde el pulmón le han hecho llegar las «arterias venosas»; y se difunde al organismo entero por el sistema arterial. Si falta, la vida cesa; si decae, se debilita y peligra. Por eso —aparte de combatir la enfermedad con los remedios adecuados— hay que nutrir al enfermo con alimentos «sutiles», ligeros, de fácil digestión y que rápidamente produzcan buena sangre²³.

Ahora bien —prosigue Arnau—, aunque la carne sea un alimento sustancioso, no resulta el más apropiado para restaurar la virtud vital del que perece víctima de la violencia de la enfermedad. Sí que serviría para aquél cuya debilidad procediera de falta de aporte nutritivo. Pero, aún en este caso, hay otros alimentos que restauran la *virtus vitalis* de modo más rápido y copioso:

En opinión de los médicos, ésto se logra con vino y yemas de huevo. Nada hay mejor para reparar, rápida y abundantemente, la virtud vital en el corazón y, por consiguiente, en las arterias de todo el cuerpo; pues ambas cosas generan con celeridad copiosos espíritus.

Topamos aquí con el concepto de *spiritus (pneuma)* correlativo al de «virtud» de la que viene a ser vehículo: *Spiritus est vapor subtilis et pervius, ex naturali sanguine generatus, ad deferendum virtutes influentes a principalibus membris ab alia, et earum operationibus serviendum* (*Speculum*, cap. VIII, f. 4v). Así, el espíritu vital, cuya formación se ve favorecida por los alimentos sutiles, difunde la *virtus* correspondiente, a partir del corazón; y, como la abundancia de estos «espíritus» depende de la sangre pura, recién generada, hay que proveer a la base alimentaria adecuada:

Un alimento que, mediante un rápido proceso de digestión, se convierte en sangre abundante y sana, será aquel cuyas cualidades naturales se asemejen a las de la sagre y que, en su sustancia, lleve pocos residuos o heces; tanto mejor, si esa sustancia es tan pura que pueda convertirse en sangre, casi por completo. Pues bien, de entre todos los alimentos, hay dos que claramente destacan por esta prerrogativa: el vino de temple mediano —sobre todo si es aromático— y las yemas de huevo. A todos los demás, les falta alguna de las condiciones requeridas; pues, si generan mucha sangre bue-

23. En la fisiología galénica, la sangre se forma en el hígado, a partir del quilo producido por la digestión intestinal y conducido por la vena porta. La calidad del alimento influye directamente en la de la sangre que de él procede.

na, no lo hacen tan rápidamente, y si, por el contrario, se convierten en sangre tan velozmente como aquellos, no resulta ésta tan abundante o tan pura. Incluso en los caldos y jugos de carne se halla —de modo ostensible o latente— cierta untuosidad superflua que más bien es pábulo de calor extraño que materia productora de sangre pura y de espíritus provechosos. Por todo ello, es evidente que, aún en aquellos enfermos cuyo fallo vital se deba a la falta de alimento, se les socorre, de modo más rápido y seguro, dándoles vino y huevos que si se les hiciera comer carne. Con lo que queda claro que no es preciso dar carne a los enfermos para sacarles del peligro de muerte.

Se proponen, pues, el vino y las yemas como medios ideales para reparar la «virtud» desfalleciente, en cuanto que son los que con mayor rapidez y plenitud generan sangre pura y espíritus vitales. En la tradición médica medieval, se añadía a ambos alimentos el caldo de pollo. Así lo expresa, por ejemplo un autor hebreo que escribió en árabe: Isaac, cuya obra utilizó Arnau ampliamente: «Han de tomarse alimentos que sean de fácil digestión y que engendren con rapidez buena sangre; como son las yemas de huevo y el caldo de carne y el vino blanco»²⁴; y el propio Arnau de Vilanova, recomienda en su *Speculum medicinae* (cap. XII, f. 6), para la rápida restauración de las fuerzas decaídas, sustancias tales *ut succus pullorum et vinum subtile et vitellum electum*. Ante el hecho de que el caldo de carne se halle excluido de la dieta que está tratando de defender aquí, elimina Arnau tan socorrido remedio de enfermos, alegando su «untuosidad superflua».

Ciertamente, el vino goza de universal estimación como reconfortante: su rápida acción euforizante lo acredita de modo empírico; su semejanza a la sangre y su alto grado de «calor» lo califica de afín al corazón, de sustancia «cordial»; y son muchos los preparados de este género que tienen el vino como base: así en la lista que cierra el célebre tratado de Avicena, *De viribus cordis*, que el propio Arnau de Vilanova había traducido del árabe al latín. En cuanto a la yema de huevo (*vitellum*) la justificación de su propiedad vitalizadora requiere una base más teórica: de su sustancia se forma el polluelo, sin dejar residuo alguno; así que la yema viene a ser en el huevo lo que el menstuo retenido es en el útero grávido: la materia del desarrollo fetal; siendo, pues, la yema tan semejante a la sangre, había de formar este humor de un modo excelente²⁵.

24. ISAAC IUDAEUS, *Dietarum universalium et particularium* cap. *De ovis* (Opera Omnia, f. 145). También alaba allí la virtud del vino: *Vinum bonum dat nutrimentum, corpori sanitatem reddit et custodit... digestibilem confortat virtutem, non solum in stomacho, verum etiam secundam quae est in epate* (De vino, f. 151).

25. Bien lo expresa ISAAC, en la obra citada (f. 145): *Ova hoc sunt animalibus volatilibus quod sanguis et sperma sunt animalibus ambulatibus; sicut enim sanguis et sperma sunt materia et nutrimento supradictorum, ita ova sunt materia et nutrimen-*

Si las cosas son así, ¿cómo puede haber alguien que se atreva a negar datos tan patentes? Sólo la pasión llega a turbar el recto juicio y hacer ver las cosas, no como son, sino como a uno le apeten. La indignación se apodera de Arnau y se explaya en invectivas semejantes a las que San Jerónimo había dirigido a Joviniano y a los que, como él, se oponían a los usos penitenciales, desde un larvado epicureismo ²⁶:

Quien afirma lo contrario viene a dar en novedad profana, ya sea por maldad —como los judíos, que deliberadamente impugnaron la verdad patente, por odio a Cristo, igual que ahora lo hacen los que miran con envidia la perfección de los cartujos y no se avergüenzan de inventar calumnias contra ellos—, ya sea por concupiscencia, debilidad de espíritu o apasionamiento, pues los apasionados —como dice el Filósofo— juzgan mal acerca de las virtudes morales: es lo que ocurre al incontinente y al glotón en relación con el justo medio en que consiste la templanza; pues suelen estimar moderado el uso de la cópula o de los manjares, en términos que sin duda son excesivos. Así también los aficionados a la carne, con su ánimo debilitado y obnubilado por el deseo immoderado de gustarla, no pueden juzgar rectamente acerca de su efecto sobre la salud corporal. Les acontece lo que al médico intemperante o insensato, que se hace a sí mismo regla para los demás, y asegura que es saludable para los otros —tanto sanos, como enfermos— todo lo que a él le aprovecha o le agrada; y se lo presenta como necesario para el régimen de la salud y para la curación de la enfermedad. Y así, éstos aseveran que para librar del peligro a los enfermos hay que alimentarlos con carne; igual que los que acostumbran a beber sólo agua pura y fría se empeñan en decir que los enfermos no podrán curarse sin beberla ²⁷.

Y vuelve luego el Maestro a su serena argumentación, dirigida ya, no al apasionado, sino al ignorante, al que recuerda algunos criterios elementales de la patología tradicional:

Por último, hay otros que afirman lo antedicho por ignorancia; sobre todo por desconocer las consideraciones físicas que precisan la naturaleza, razón y diversidad de todo lo que puede mantener y alargar la vida corporal y de lo que es capaz

tum volatiliu ... Proinde, velociter et multum nutrientia et confortativa, velociter nutriunt propter suae substantiae subtilitatem... El huevo es lo más semejante a la compleción humana que existe.

26. *Illi arbitrantur carnes sanitati congruas qui volunt abuti libidini et in coenum demergi voluptatum* (MIGNE, PL, 23, 315).

27. El médico, diría Galeno, ha de operar en un estado de *sophrosyne*, de equilibrio temple corporal y serena actitud anímica; sólo así podrá apreciar la sensación del cuerpo del paciente y aplicarle la dieta que su peculiar situación precise, independientemente de sus gustos personales.

de oponerse a lo que la pone en peligro, neutralizando la causa de mal. Pues hay que saber apreciar las causas que inducen a la pérdida de la mencionada virtud vital, como también distinguir las diferentes virtudes, tal como nos lo transmitió el Médico²⁸, diciendo que una de ellas es la que rige la respiración y el pulso por todo el cuerpo, sin la que no podría darse en parte alguna el menor acto de vida y, por ello, de modo absoluto, la llamó vital; otra es aquella por la que se produce el conocimiento que es propio del animal: sentir, imaginar, estimar y recordar, por lo que lleva el nombre de virtud cognitiva animal; y otra de la que depende el movimiento voluntario, y por ello acertadamente fue llamada motiva animal del movimiento voluntario. Cuando un médico sabio considera la diversidad de las virtudes enumeradas, razonablemente distingue entre las cosas que las confortan; advirtiendo que, para fortalecer la virtud vital y la cognitiva, son preferibles los alimentos sutiles que fácilmente se convierten en sangre pura; pues estas virtudes realizan sus peculiares operaciones por medio de una multitud de loables espíritus, que se producen en la sangre pura y temperada. En cambio, para fortalecer la virtud motiva, aprovechan más los alimentos sustanciosos, que generan una sangre densa y tenaz, llamada glutinosa, pues el movimiento voluntario se efectúa por la solidez y el vigor de los nervios y músculos; y es sangre densa y tenaz la que da robustez y consistencia a los miembros; pues, difícilmente se disipa en ellos, por el movimiento y el trabajo, este humor nutricional. Como quiera que, en comparación con el vino y las yemas, la carne genera mejor esa sangre tenaz, su ingestión será más provechosa que la de esos alimentos para vigorizar los miembros debilitados por escasa aportación nutritiva; pero, para vivificarlos, esos alimentos son lo mejor.

De las tres «virtudes» de la fisiología galénica: vital, natural y animal, que tienen sus sedes respectivas en el corazón, el hígado y el cerebro, prescindese aquí de la segunda y se hace hincapié en la dualidad que encierra la *virtus animalis*, en cuanto que es, a la vez, motiva y sensitiva (o cognitiva). Si se tratara de fortalecer la capacidad para el mo-

28. *Quam medicus tradidit*: seguramente se refiere aquí a Galeno igual que antes designó a Aristóteles como el «filósofo». Efectivamente, en la obra de Galeno se expone esta doctrina de las tres *dynameis*; tal vez sea en el largo tratado *Therapeutikḗ méthodos* donde se halla la página que la expresa del modo más conciso: «Gobiernan al animal tres géneros diversos de facultades, a las que Platón llama almas... una de ellas, común con los vegetales es la nutritiva... Otra, propia de los animales, tiene su sede en el corazón, en el que se encuentra la fuente del calor, de la que salen los canales de las arterias, y se llama vital... La tercera asienta en el cerebro y preside la sensibilidad y el movimiento voluntario... Servir a estas facultades es servir a la vida» (KÜHN, X, 635-636).

vimiento voluntario, para el trabajo corporal, bueno sería dar alimentos sustanciosos, como la carne. Pero, en un enfermo que yace en cama y que ningún esfuerzo ha de realizar, nada importa este aspecto, sino el que mira a la producción de espíritus vitales. De tan clara consideración, brota de nuevo la invectiva, que cierra la parte médica de este tratado:

Así que, con ésto, se descubre plenamente el error de los referidos contradictores. Ya que, como dice Galeno, no hay necesidad de confortar la virtud motora en los enfermos que guardan cama, pues bien poca necesidad tienen de ejercer su operación; y, por ende, no se encuentran en la precisión de tomar carne. Por lo que se ve que los que afirman lo contrario ignoran las referidas distinciones de los médicos; y, al desconocer los nombres mismos de las virtudes, intentan persuadir con vaguedades; y se enredan en sus propios argumentos, cuando lo que es bueno para confortar una virtud, dicen que se necesita para confortar o reparar otra. Por todo ello, su quimérica opinión se ve burlada por la razón, ya que se opone a la doctrina de los médicos, a los que de modo especial compete la verdad en esta materia.

3. *Argumentación escriturística*

Con lo dicho hasta aquí, Arnau de Vilanova podría haber dado por concluida su defensa de la dieta cartujana. Su enorme prestigio médico, como práctico y como docente, daba fuerza incontestable a una argumentación sencilla y clara, basada en principios fisiopatológicos por todos admitidos. Pero, aquél que, en sus lecciones magistrales y en sus tratados científicos, siempre se había mantenido en los límites del conocimiento natural, quiere aquí —en un escrito motivado por un interés religioso— recurrir al otro libro de Dios —parejo al de la creación visible—, al de su Palabra revelada, en cuyo campo va a espigar argumentos que refuercen los que el saber médico le ha deparado.

Afirma, en primer lugar, que en ningún lugar de la Biblia se dice que los enfermos hayan de comer carne, mientras que el Apóstol ordena a Timoteo que beba vino a causa de sus enfermedades (1 Tim 5,23); y esta virtud vivificadora del vino la encuentra reafirmada en el salmo 104(103),15, cuyo texto interpreta según los supuestos galénicos, antes planteados:

Que el pan y el vino conforten la virtud vital, expresamente se lee en el salmo que dice: «El vino alegra el corazón del hombre y el pan lo reconforta»; y como el corazón es el origen y la sede de la virtud vital, todo lo que alegra el corazón, fortalece esta virtud.

También encuentra en San Pablo el mandato de comer hortalizas: al

tomar, al pie de la letra y fuera de su contexto, la expresión de Rom 14,2: *Qui infirmus est holus manducet*. Interpretación errónea, no tanto porque la forma imperativa del verbo no corresponda al original griego —cosa que Arnau no podía saber y que, en todo caso, es cuestión secundaria²⁹—, sino porque el sustantivo *infirmus* —correcta versión de *asthénon*— no designa aquí una afección física, sino la debilidad espiritual de aquellos cuya conciencia, mal ilustrada, les lleva a estimar como ilícitos algunos manjares.

Pero, donde Arnau de Vilanova llega a forzar la exégesis de modo abusivo es en su empeño de extraer un argumento apodíctico del pasaje evangélico de la multiplicación de los panes y los peces:

Si ponemos nuestros ojos en las obras del Señor, que son ejemplos que nos instruyen —pues toda acción de Cristo es enseñanza para nosotros—, observaremos que no dio carne a aquellos en los que era de temer un desfallecimiento de la virtud vital, sino panes y peces. Como está escrito en Marcos VIII: «Tengo compasión de esta muchedumbre, porque hace tres días que me siguen y no tienen qué comer; si los mando a sus casas ayunos, desfallecerán en el camino». Pues habían pasado tres días sin comer y algunos estaban enfermos, ya que se lee en Lucas VI y en Juan VI³⁰ que muchos le seguían para ser curados de sus enfermedades.

Se trataba —diríamos en términos médicos— de un desfallecimiento de la «virtud vital», por falta general de pábulo nutritivo —agravado en algunos por su estado de enfermedad—, que requería alimento. Pero, en el hecho de que la comida reparadora no fuera cárnica, no ve Arnau la lógica consecuencia de ser pan y pescado lo que Jesús tenía a mano, sino una enseñanza cuasidogmática, sobre la inconveniencia de la carne para restaurar la *virtus vitalis*:

De aquí, claramente aprendemos del Señor —que no puede equivocarse— cómo, para evitar en los enfermos la pérdida de la virtud, que les pondría en peligro de muerte por falta de alimento, no es necesaria la carne. De no ser así, el Señor habría dado a sus seguidores un ejemplo erróneo, lo cual sería impío pensar.

Y aún remacha este aserto con un recurso al Antiguo Testamento: refiriendo el caso de aquel muchacho al que los amalecitas habían abandonado por enfermo y al que, al cabo de tres días sin comer ni beber,

29. La Neovulgata ha incorporado la forma indicativa: *manducat*. Habría que hacer notar que esta prevención alimenticia de los «débiles» no sólo se refería a la carne, sino también, según Rom 14,21 al vino; dato que Arnau elude, naturalmente.

30. Las cifras de los capítulos varían según los testigos consultados. La frase que aquí se alega no es textual: se aproxima más a la Lc 6,18, pero va mejor en el contexto de Jo 6,2.

David conforta dándole agua, pan, torta de higos y uvas pasas (1 Sam 30,11-13):

Y como el volver en sí y vigorizarse supone la reparación de la virtud desfalleciente, resulta que, aquellos cuya virtud se debilita por falta de nutrición, no tienen necesidad de comer carne.

Está claro que aquí —como también en sus escritos religiosos— Arnau saca de los textos bíblicos más de lo que éstos puedan dar. Pienso que, si hubiera querido defender la tesis contraria, habría echado mano de las codornices del Desierto, de la carne que los cuervos llevaban a Elías o de la exhortación de Nehemías a comer manjares grasos... Pero no es él sólo quien lleva a cabo semejante exégesis: la ausencia de preceptos sobre el comer carne y la alabanza del vino en la Escritura son lugares comunes en las apologías de las dietas monásticas; y la desviación semántica del concepto de *infirmus* en la carta a los Romanos la hallamos también en San Jerónimo y en otros autores. E incluso el milagro de la multiplicación se ve aprovechado por Clemente de Alejandría, como enseñanza relativa a la frugalidad y a la abstinencia³¹; pero, en él, es simple interpretación alegórica lo que para Arnau resulta demostración irrefutable. No es fácil saber si la argumentación de nuestro médico se basó en algún precedente patrístico o si fue fruto de su propio ingenio.

4. *Reproche y exhortación*

Concluidos sus razonamientos, evoca Arnau, como tantos autores lo han hecho, la mítica «edad dorada», longeva por ser frugal; y reprocha la glotonería de quienes no supieron ser fieles a sus compromisos, en un expresivo texto cuajado de citas bíblicas y adornado con una mención clásica³²:

Consta también que en la primera edad del mundo vivían los hombres más que en otra alguna; siendo así que en ella no se alimentaban comunmente con carne, sino con lo que brotaba de la tierra, tal y como fue dicho: «Comerás las hierbas del campo» (Gen 3,18). En cambio a Noé y a sus hijos, con los que comienza la segunda edad, se les dijo: «Todo lo que se mueve y vive os servirá de alimento» (Gen 9,3). Boecio, en el libro «De la Consolación de la Filosofía» (libro II, metro 5.º) celebra la frugalidad de aquellos tiempos con estas palabras: «Feliz en extremo aquella edad primera, sa-

31. *Paedagogus* II, 1 (MIGNE, PG 8,400). Tomo este dato del artículo *Abstinence* del *Dict. d'Archeol. chret. et de Lit.*, I, 208.

32. Añado, entre paréntesis, las referencias textuales. El último párrafo transcrito: «Nosotros, en cambio...» falta en algunos manuscritos.

tisfecha con los fieles campos, no corrompida por el laxo y fácil lujo: la tarde solía poner fin al ayuno con bellotas». Nosotros, en cambio, podemos decir: Infelices y miserables los que habiendo hecho profesión de continencia, dejan luego que sus ojos vuelvan de nuevo a la tierra y, suspirando por ollas de carne de Egipto, desdeñan el maná celestial. Pero a causa de esto, son abatidos por el Señor a los sepulcros, en castigo a su concupiscencia, cumpliéndose en ellos aquello del Salmo: «Su garganta es un sepulcro abierto» (Sal 5,10); de modo que la glotonería es causa manifiesta de su perdición.

Y cierra el texto con una exhortación a la perfección evangélica que cobra el tono característico de las predicaciones que, por entonces, Arnau comenzaba a llevar a cabo, por tierras de la Provenza y Languedoc; cuando, desengañado por la falta de apoyo a sus ideales que apreciaba en las jerarquías eclesiásticas y en las órdenes mendicantes, y contando con la benevolencia del nuevo papa, se dirige a los laicos que quieren imitar la humildad y pobreza de Cristo, especialmente a los grupos de beguinos³³. Esta actividad iniciada en 1305, contribuye también a enmarcar el escrito que con estos párrafos concluye:

Así pues, quien pueda escalar el monte de la observancia cartujana, suba con audacia; pues allí se regalará su corazón con los más jugosos pastos. Bien cierto es que los de corazón más limpio ven más claramente a Dios —como atestigua el Señor al decir: «Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios» (Mt. 5,8)— y le contemplan con mayor familiaridad. El que haya alcanzado la cima de este monte será confortado con el maná —esto es, la devoción— y con la flor del trigo —es decir, el excelso amor de Cristo— (cfr. Sal 89,17). Con este pan, será refocilado su corazón; y, embriagado con el vino del amor del celestial Cordero, dormirá sin sentir las cosas mundanas y descansará en la paz de la buena voluntad, esperando el gozo de las delicias eternas. Y el que no sea capaz de subir a este monte o no quiera hacerlo, que camine por lugares menos elevados, procurando mantenerse justo en sus obras y recto en su corazón, para conseguir una luz inmarcesible y una alegría sempiterna; porque «la luz nace para el justo y la alegría para los rectos de corazón» (Sal 96,11). Cómo se ha de caminar

33. A esta línea de acción corresponden las cartas a sendas personas particulares que van incluidas en el códice presentado por Arnau a Clemente V y el texto que comienza *Cunctis vivere volentibus...*, añadido por otra mano en las últimas hojas (262-263) del mismo. Se han conservado —en latín, en catalán, en italiano y en griego— otras muestras de la propaganda espiritual llevada a cabo por Arnau, aunque las más de estas obras fueron destruidas en virtud de la condena fulminada en Tarragona, en 1316.

justa y rectamente, lo enseña el Apóstol cuando dice a los romanos: «El que come no desprecie al que no come, y el que no come no juzgue al que come» (Rom 14,3). No juzguemos, pues, a nuestros prójimos más allá de lo permitido —máxime cuando no procede ni conviene—; dejemos, más bien, el juicio a Aquel a cuyos ojos todo es patente. A quien sea la alabanza y la gloria. Amén.

V. Acogida del «*Tractatus de esu carniū*» en la Cartuja

Al hacer la descripción de los manuscritos conocidos del opúsculo *De esu carniū*, vimos que los más procedían de bibliotecas cartujanas y que aparecían copiados junto a textos propios de la Orden de San Bruno. Sin duda habrá habido muchos otros que el paso del tiempo y las depredaciones sufridas por los monasterios han hecho desaparecer: son pocos los códices del siglo XIV que se conservan, cuando fue esa la época de máxima tensión polémica; hay catálogos de bibliotecas perdidas, en las que este título aparece, y el analista Lecouteulx dice haber visto en la Grande-Chartreuse dos ejemplares del mismo.

La defensa de la abstinencia propia de los cartujos, llevada a cabo por Arnau de Vilanova, se ve recordada en crónicas y anales de la Orden. Y sería tenida en cuenta por defensores más tardíos. Así, leemos en los *Annales* de Lecouteulx que los razonamientos en *De esu carniū* —que él sintetizó cumplidamente, en las págs. 498-503 del IV vol.— fueron aprobadas por «graves varones», como el insigne canonista Juan Andrés, al que la Santa Sede sometió el estudio de esta cuestión en la nueva polémica ocurrida en 1328; como el médico Urbano Paisi de Diano, *ipsiusque Arnaldi verba elucidantem*, en 1414³⁴; como el «doctísimo Ludovicus Nonius», en su *De re cibaria*; como el cartujo Boso que, en una coyuntura polémica semejante, *capitulum inseriuit singulare, duplo Tractatu Arnaldi prolixius*. Señalemos también que en la Biblioteca Nacional de París se encuentra un pequeño códice (nouv. adq. lat. 1076), del siglo XV, procedente de la Cartuja de Vauvert, que en algún catálogo aparece como si fuera el opúsculo arnaldiano; no es así, pero testimonia la vigencia que *De esu carniū* tuvo en el ámbito de la Orden: y es que el último capítulo de este libro —el XVII, fol. 67v-76—, al explicar —después de otros aspectos de la vida cartujana— *Quare non*

34. En la Biblioteca Pública de Grenoble, a la que fueron a parar algunos fondos de la Gran Cartuja, no se encuentran los ejemplares del *De esu* mencionados por Lecouteulx, pero sí este escrito cuya semejanza con el arnaldiano induce a confusión: *Tractatus Urbani Paisi de Diano, ad Urbanum de Cypro, priorem Cartusiae Neapolitanae, qui videtur esse Arnaldi de Villanova de curatione cartusianorum, sive de esu carniū, opusculum* (Códice 417, fols. 22-29).

utitur carnibus, se basa explícitamente en el texto de Arnau de Vilanova y lo desarrolla en su misma línea ³⁵.

Pero el tratado sobre este tema que mayor proyección tendría —por la sistemática de su análisis y por el prestigio de su autor— iba a ser el elaborado por el Canciller de la Universidad de París, Juan Gerson, justo en el tránsito del siglo XIV al XV. En el curso de sus lecciones sobre el Evangelio de San Marcos, al llegar a las palabras: *locustas et mel silvestre edebat* (1,6) toma pie de tan austera alimentación del Bautista, para defender la observancia cartujana contra «la locura de los hombres carnales que, en grupo o individualmente, dicen que los venerables padres de la Cartuja obran contra la caridad al denegar la comida de carne a los enfermos». Esta lección, precedida de una carta dedicatoria, daría lugar al opúsculo titulado: *De non esu carniū cartusiensium* ³⁶. En ella, se hace referencia al escrito arnaldiano:

Nec satis esse videtur ad negandum possibilitatem necessitatis hujus extremæ illud quod scripsit quidam medicorum magister Arnoldus de Villanova, pro dissolutione dubietas proposita. Ait enim quod in cegritudine qualibet curabili humidum radicale sufficienter restaurari potest per vitella ovorum absque esu carniū requisito ³⁷.

Acepta Gerson este criterio; pero, para llevar su argumentación a las últimas consecuencias, plantea la hipótesis de un enfermo que sintiera repugnancia por cualquier alimento que no fuese la carne o su caldo, y especialmente por los huevos, hasta el punto de que le provocaran el vómito; o bien el caso de un cartujo que, en el desierto o en prisión, no tuviera otro medio de subsistencia que la carne. En tal extremo, afirma el Canciller que puede ser ingerida, pues su absoluta exclusión de la dieta no procede de precepto divino que haya de guardarse aun a costa de la vida, ni siquiera de un voto explícito, sino de una venerable y laudable costumbre que hay que guardar con empeño, aunque con ello disminuyan las fuerzas y pueda acortarse la existencia, como ocurre con la generosa dedicación a obras de justicia o de caridad. Entonces, ¿por qué la explícita exclusión de la norma cartujana, causa de tan di-

35. *Magister Arnaldus de villa nova, magnus doctor in medicina, in tractatu pro ordine cartusiensi, contra emulos dicti ordinis et detrahentes, eo quod carnibus perpetuo renuntiaverunt quam incipit: Adversum me loquebantur...* (f. 67v).

36. Edición crítica: JEAN GERSON, *Oeuvres complètes*. Intr. notas y texto por M. GLORIEUX, vol. III, *L'oeuvre magistrale*, Tournai, 1962, pp. 75-95. Se mencionan 25 mss, lo que denota amplia difusión. Pienso que su título pudo influir en e- que copistas tardíos y editores dieron a la obra de Arnau de Vilanova.

37. *Op. cit.*, p. 80. Nótese que, en el texto de Arnau, no se hace mención expresa del *humido radicale*: humedad poseída por los seres vivos, desde su generación, que el «calor innato» va consumiendo en el curso de su vida y que la alimentación restaura; pero este concepto —al que nuestro médico había dedicado un trabajo entero (*Opera* fols. 38v-42v)— subyace en la exposición fisiopatológica antes glosada.

latada polémica? Está puesta —dice Gerson— para evitar que pudiera abrirse un portillo al relajamiento de la observancia.

De este dictamen de exclusión total, salvo en casos extremos, se desprende —aunque Gerson no lo diga— que, en la tesis expuesta por Arnau de Vilanova, reside la clave de la cuestión: si la renuncia a la carne, aun en estado de extrema gravedad —dejando aparte esos casos hipotéticos que *rarissime et quasi nunquam evenerire posse*— no puede ser exigencia absoluta, a la luz de la ley natural y divina, y sí, en cambio, norma ascética salubérrima que no debe conocer excepción, todo depende de que sea o no sea cierto lo que Arnau afirmaba: que no es necesaria la carne para restaurar la virtud vital, mientras que son eficacísimos el vino y las yemas. Así que el prior que, por mantener la norma niega la carne al enfermo, no pone en peligro su vida, y, por lo tanto, no falta a la caridad.

VI. Conclusión

Ya se ve que el *Tractatus de esu carniū* es bastante más que esa *defence of vegetarianism* con que le califica G. Sarton³⁸. Es una obra interesante, tanto en el conjunto de la producción escrita de Arnau de Vilanova, como en el contexto de las relaciones entre la medicina y la moral.

Dentro del *corpus arnaldianum*, constituye, como ya advertimos, un texto único por su carácter híbrido respecto a las dos corrientes de los escritos de su autor. Y viene a contener, en sus pocas páginas, una síntesis de los diversos aspectos del polifacético Maestro en Medicina. Se ve en él al clínico prudente y al teórico del más ortodoxo galenismo —que ni en un escrito destinado al gran público se deja llevar por consideraciones menos científicas—, junto con el hombre apasionado por los problemas religiosos, del que, en este escrito, se expresan, la osadía de sus exégesis bíblica, la acritud de su diatriba polémica y la suavidad de su exhortación evangélica. Un Arnau de Vilanova de cuerpo entero.

Y en la historia de la ascética cristiana, encontramos aquí un jalón de ese esfuerzo por fundamentar en motivaciones naturales las prácticas corporales de penitencia. Si el extremado naturalismo de los griegos les llevó a ver la mala conducta como reflejo de mal temple corporal —«Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo» es el título de una de las obras de Galeno³⁹—, los Padres de la Iglesia, desde

38. *Introduction to the History of Science*, II, 2, 815. No apunto esto en tono de crítica a tan magna obra, que no puede llegar al fondo de cada uno de los múltiples textos que en ella se mencionan.

39. Traducida y analizada en el libro de L. GARCÍA BALLESTER, *Alma y enfermedad en la obra de Galeno*, Valencia-Granada, 1972.

un punto de vista radicalmente diferente, partiendo de la más estricta espiritualidad del núcleo de la personalidad humana, del que brotan los actos libres, no dejaron de tener en cuenta los factores somáticos en sus planteamientos morales y ascéticos. Para ellos, no es el pecador un enfermo, como podría serlo para Galeno; pero, en cierto modo, vienen a tratarlo como tal al imponerle las prácticas corporales de penitencia⁴⁰. Consideran al hombre en su totalidad psíquico-física; y, al propugnar la potenciación del espíritu, no menosprecian la higiene del cuerpo. Por ello, no es infrecuente el recurso a las doctrinas de los médicos para fundamentar las prácticas ascéticas⁴¹.

Este recurso, se advierte especialmente en el máximo fundador de la normativa penitencial de los monasterios de Occidente —y concretamente de la Cartuja—, San Jerónimo: basta repasar su *Tractatus adversus Iovinianum*, para advertir, no sólo reminiscencias, sino explícitas referencias. Algunas de ellas son oportunas y exactas⁴²; pero, como advierte Janini, que ha estudiado a fondo este aspecto de la obra del erudito asceta, no siempre son adecuadas las interpretaciones jeronimianas de la doctrina acerca de los alimentos procedentes de los escritos de Hipócrates y de Galeno⁴³.

La obra de Arnau de Vilanova aquí estudiada hace el viaje en sentido inverso: de la medicina a la práctica penitencial. Y lo hace con seguridad y eficacia.

J. A. Paniagua
Facultad de Medicina
Universidad de Navarra
PAMPLONA

40. Sobre este tema ha escrito P. LAIN ENTRALGO acertadas observaciones en *Enfermedad y pecado*, Barcelona, 1961.

41. Al fin y al cabo, el término *askésis* —ejercicio, esfuerzo— no es ajeno —ya lo hizo notar Ortega y Gasset— al vocabulario deportivo helénico.

42. Como las que aporta en el libro I, parágrafo 11, de dicho tratado y que se refieren al tercer aforismo hipocrático y a la galénica: *Adhortatio ad artes addiscendas* (MIGNE PL, 23, 313-314).

43. Es lástima que no se haya publicado íntegramente la tesis de J. JANINI CUESTA, *La doctrina jeronimiana sobre el ayuno y la abstinencia*. Solamente tenemos una parte de ella: *Pathos y dieta en San Jerónimo*, en «Archivo» 1 (1949) 299-366.